المختصر الأسنى

للقواعد المثلى

في صفات الله وأسمائه الحسنى

اختصره

د. إبراهيم بن فهد بن إبراهيم الودعان





مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آلــه وصحبه أجمعين، أما بعد :

فقد سمعت كتاب القواعد المثلى لفضيلة الشيخ : محمد بن صالح العثيمين ــرحمــه اللهــ مــن خلال ألبوم أشرطة عددها ثلاثة عشر شريطاً ثم قرأته كتاباً، فأعجبني بأسلوبه، وســهولة طرحــه، ووضوحه، فطرأت علي فكرة اختصاره، وشرعت في ذلك، حتى انتهيت منه بهذه الصورة .

علماً بأن النسخة التي اعتمدتها في هذا الاختصار هي : طبعــة دار الــوطن بالريــاض لعــام ١٤٢٣هــ وعدد صفحاتها ١٢٠ صفحة وخطتي في هذا المختصر كالتالي :

(١) أبقيت ترتيب المؤلف للكتاب .

(٢) حذفت الخاتمة ص٨٤ وهي تتحدث حول الأشاعرة .

(٣) حذفت رسالة المعية ص٩٩ ، لأني رأيت أنها خارجة عن الكتاب الأصل .

(٤) عدم الإخلال بالمعاني التي آرادها المؤلف رحمه الله .

(٥) عزو الآيات إلى موضعها في القرآن الكريم .

(٦) تخريج الأحاديث والحكم عليها من خلال الرجوع لتصحيح الألباني رحمه الله وشــعيب الأرنؤوط حفظه الله عدا ما كان في الصحيحين فيكتفى بهما لتلقي الأمة لهما بالقبول .

فأرجو من الله أن أكون وفقت في هذا المختصر، سائلاً المولى أن يغفر للشيخ محمد وأن يجزيــه عنّا وعن الإسلام خير الجزاء ، وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يطرح لهــذا الاختصــار القبول بمنه وكرمه، إن جواد كريم.

وبالله التوفيق. وصلى الله عليه وسلم

د.إبراهيم بن فهد الودعان

ص.ب : ٣٨١٣١

الرمز : ١١٤٥٩

الرياض ــ المملكة العربية السعودية

ebrahim.f.w@gmail.com





قواعد في أسماء الله تعالى

القاعدة الأولى : أسماء الله كلها حسنى :

أي بالغة في الحسن غايته، قال الله تعالى :(ولله الأسماء الحسنى)[1] . وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، لا احتمالاً ولا تقديراً.

مثال ذلك : "الحي" اسم من أسماء الله تعالى، متضمن للحياة الكاملة التي لم تسبق بعدم، ولا يلحقها زوال، والحسن في أسماء الله يكون باعتبار كل اسم على انفراده، ويكون باعتبار جمعه إلى غيره، فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمال فوق كمال.

مثال ذلك : "العزيز الحكيم". فيجمع بينهما في القرآن كثيراً. فيكون كل منهما دالاً على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العزة في العزيز، والحكم والحكمة في الحكيم، والجمع بينهما دال على كمال آخر وهو : أن عزته مقرونة بالحكمة، فعزته لا تقتضي ظلماً وجوراً وسوء فعل، كما قد يكون من عزة المخلوقين، فالعزيز منهم قد تأخذه العزة بالإثم والظلم، وكذلك حكمه وحكمته مقرونان بالعز الكامل بخلاف حكم المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذل .

القاعدة الثانية : أسماء الله أعلام وأوصاف :

أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني، وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مسمى واحد، وهو الله سبحانه، وبالاعتبار الثاني متباينة لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص فالحي، والعليم، والقدير... كلها أسماء لمسمى واحد، وهو الله سبحانه وتعالى، لكن معنى الحي غير معنى العليم، ومعنى العليم غير معنى القدير، وهكذا.

قولنا : "أعلام وأوصاف" لدلالة القرآن عليه. كما في قوله تعالى :(وهو الغفور الرحيم)[2] . وقوله: (وربك الغفور ذو الرحمة)[3] . فالآية الثانية دلت على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة.

ولإجماع أهل اللغة والعرف أنه لا يقال : عليم إلا لمن له علم، ولا سميع إلا لمن له سمع ... وبهذا علم ضلال من سلبوا أسماء الله معانيها من أهل التعطيل وقالوا : إن الله سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، ... وعللوا ذلك بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد الموصوف . وهذه العلة ميتة لدلالة السمع والعقل على بطلانها.

---

(١) سورة : الأعراف الآية (١٨٠) .

(٢) سورة : يونس الآية (١٠٧) .

(٣) سورة : الكهف الآية (٥٨) .





أما السمع : فلأن الله وصف نفسه بأوصاف كثيرة، مع أنه الواحد الأحد. فقال سبحانه :(إن بطش ربك لشديد * إنه هو يبدئ ويعيد * وهو الغفور الودود)[١]، ففي هذه الآيات أوصاف كثيرة لموصوف واحد، ولا يلزم منها تعدد الموصوف .

وأما العقل : فلأن الصفات ليست ذواتاً بائنة من الموصوف، حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي صفات من اتصف بها، فهي قائمة به، وكل موجود لابد له من تعدد صفاته .

القاعدة الثالثة : أسماء الله إن دلت على وصف متعد، تضمنت ثلاثة أمور :

الأول : ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل .

الثاني : ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل .

الثالث : ثبوت حكمها ومقتضاها .

مثال ذلك : "السميع" يتضمن إثبات السميع اسماً لله تعالى، وإثبات السمع صفة له وإثبات حكم ذلك ومقتضاه : أنه يسمع السر والنجوى كما قال تعالى :(والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير)[٢] .

وإن دلت على وصف غير متعد تضمنت أمرين :

الأول : ثبوت ذلك الاسم لله سبحانه .

الثاني : ثبوت الصفة التي تضمنها لله سبحانه .

مثال ذلك : "الحي" يتضمن إثبات الحي اسماً لله _ عزوجل _ وإثبات الحياة صفة له.

القاعدة الرابعة : دلالة أسماء الله على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزام.

فدلالة المطابقة هي : دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، ودلالة التضمن هي : دلالة اللفظ على جزء معناه الموضوع له، ودلالة الالتزام هي : دلالة اللفظ على أمر خارج عن معناه لازم له[٣].

---

(١) سورة : البروج الآيات (١٢_١٤) .

(٢) سورة : المجادلة الآية (١) .

(٣) التعاليق العلى على القواعد المثلى لكمال العدني ص٣٨ .





مثال ذلك : "الخالق" وهو الذي أوجد الأشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودة، وقد أبـــدعها على غير مثال سابق .

فالخالق يدل على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها، وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم، والقدرة بالالتزام .

القاعدة الخامسة : أسماء الله توقيفية، لا مجال للعقل فيها :

أي : أن نصفه بما وصف به نفسه، أو وصف به رسوله صلى الله عليه وسلم، فالعقل لا يمكن إدراك ما يستحقه الله من الأسماء، فوجب الوقوف على ذلك على النص . قال :(ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً)[1] .

القاعدة السادسة : أسماء الله غير محصورة بعدد معين :

لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور : "أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك"[2] .

وما استأثر الله به في علم الغيب لا يمكن لأحد حصره، أو الإحاطة به .

وقولـــه صلى الله عليه وسلم : "إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخـــل الجنة"[3] لا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، والمعنى : من حفظ هذا العدد من الأسمـــاء وفهمهـــا معنىً دخل الجنة .

و لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم تعيين هذه الأسماء، والحديث المروي عنه في تعيينـــها ضعيف.

وقد جمع الشيخ تسعة وتسعين اسماً مما ظهر له من كتاب الله وسنة رســـوله صـــلى الله عليـــه وسلم، فمن كتاب الله :

(١) سورة : الإسراء الآية (٣٦) .

(٢) أحمد ٣٩١/١ ، الحاكم ٥٠٩/١ وصححه الألباني في سلسلة الآحاديث الصحيحة ١٩٩ .

(٣) البخاري ٢٧٣٦ ، مسلم ٢٦٧٧ .





الله	الأحد	الأعلى	الأكرم	الإله	الأول
والآخر	والظاهر	والباطن	البارئ	البر	البصير
التواب	الجبار	الحافظ	الحسيب	الحفيظ	الحفي
الحق	المبين	الحكيم	الحليم	الحميد	الحي
القيوم	الخبير	الخالق	الخلاق	الرؤوف	الرحمن
الرحيم	الرزاق	الرقيب	السلام	السميع	الشاكر
الشكور	الشهيد	الصمد	العالم	العزيز	العظيم
العفو	العليم	العلي	الغفار	الغفور	الغني
الفتاح	القادر	القاهر	القدوس	القدير	القريب
القوي	القهار	الكبير	الكريم	اللطيف	المؤمن
المتعالي	المتكبر	المتين	المجيب	المجيد	المحيط
المصور	المقتدر	المقيت	الملك	المليك	المولى
المهيمن	النصير	الواحد	الوارث	الواسع	الودود
الوكيل	الولي	الوهاب			

ومن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم :

الجميل(١)، الجواد(٢)، الحكم(٣)، الحيي(٤)، الرب(٥)، الرفيق(٦)، السبوح(٧)، السيد(٨)، الشافي(٩)، الشافي(٩)،

(١) مسلم ٩١ .

(٢) الترمذي ٢٤٩٥ ، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجة ٤٩٨٢ .

(٣) أبو داود ٤١٥٥ ، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٤١٤٥ .

(٤) أبو داود ٤٠١٢ ، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٣٣٨٧ .

(٥) النسائي ٥ ، وصححه الألباني في صحيح النسائي ٥ ، وفي صحيح الجامع ٣٦٩٥ .

(٦) البخاري ٦٩٢٧ ، مسلم ٦٦٩٣ .

(٧) مسلم ٤٨٧ .

(٨) أبو داود ٤٨٠٦ وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٤٠٢١ ، وصحيح الجامع ٣٧٠٠ .

(٩) البخاري ٥٧٤٢ ، مسلم ٢١٩١ .





الطيب[1]، القابض[2]، الباسط[3]، المقدم[4]، المؤخر[5]، المحسن[6]، المعطي[7] ، المنان[8]، الوتر[9].

الوتر[9].

القاعدة السابعة : الإلحاد في أسماء الله هو الميل بها عما يجب فيها. وهو أنواع :

الأول : أن ينكر شيئاً منها أو مما دلت عليه من الصفات والأحكام، كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم .

الثاني : أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين كما فعل أهل التشبيه : فالتشبيه معنى باطل لا تدل عليه النصوص .

الثالث : أن يسمى الله بما لم يسم به نفسه : كتسمية النصارى له :(الأب)، وتسمية الفلاسفة له (العلة الفاعلة) فأسماء الله توقيفية، وهذه التسميات باطلة، وميل بها عما يجب فيها .

الرابع : أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام : كما فعل المشركون في اشتقاق العزى من العزيز، واللات من الإله، وذلك لأن أسماء الله مختصة به، لقوله تعالى :(ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها)[10] والإلحاد بجميع أنواعه محرم، لأن الله هدد الملحدين بقوله :(وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)[11]، ومنه ما يكون شركاً أو كفراً حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

---

(١) مسلم ١٠١٥ .

(٢) أبو داود ٣٤٥١ ، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ٢٩٤٥ ، وصحيح سنن أبي ماجة ٢٢٠٠ .

(٣) أبو داود ٣٤٥١ ، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ٢٩٤٥ ، صحيح سنن أبي ماجة ٢٢٠٠ .

(٤) البخاري ١١٢٠ ، مسلم ٧٧١ .

(٥)البخاري ١١٢٠ ، مسلم ٧٧١ .

(٦) الطبراني في المعجم الكبير ٢٧٥/٧ رقم ٧١٢١ ، ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ٣٠٦/٧ في ترجمة محمد بن بلال البصري ، قال الألباني : "إسناده جيد" سلسلة الأحاديث الصحيحة رقم ٤٦٩ .

(٧) البخاري ٧٢٩٢ ، مسلم ٤٧١ .

(٨) أبو داود ١٤٩٥ ، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١٣٢٦ .

(٩) البخاري ٦٤١٠ ، مسلم ٢٦٧٧ .

(١٠) سورة : الأعراف الآية (١٨٠) .

(١١) سورة : الأعراف الآية (١٨٠) .



قواعد في صفات الله تعالى

القاعدة الأولى : صفات الله كلها صفات كمال، لا نقص فيها بوجه من الوجوه، كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، وغير ذلك. وقد دل على هذا السمع، والعقل، والفطـرة.

أما السمع : فمنه قوله تعالى :(للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم)[1] . والمثل الأعلى هو الوصف الأعلى.

وأما العقل : فوجهه أن كل موجود حقيقة، لابد أن تكون له صفة. إما صفة كمال، وإما صفة نقص. والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة؛ ولهذا أظهر الله بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص والعجز. كقوله تعالى :(والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقـون* أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون)[2] . وثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلـوق صـفات كمال، وهي من الله، فمعطي الكمال أولى به.

وأما الفطرة : فلأن النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبة الله وتعظيمه وعبادته، وهل تحب وتعظم وتعبد إلا من علمت أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته ؟

ولقد عاقب الله الواصفين له بالنقص، كما في قوله :(وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا)[3] .

وإذا كانت الصفة كمالاً في حال، ونقصاً في حال، فلا تثبت له إثباتاً مطلقاً، ولا تنفى عنه نفياً مطلقاً بل لابد من التفصيل :

فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصـاً، كـالمكر، والكيـد، والخداع، ونحوها. فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها؛ لأنهـا حينئذ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشد، وتكون نقصاً في غير هذه الحال. نحو قوله تعالى :(ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين)[4] . وقوله :(إنهم يكيدون كيـداً* وأكيـد كيداً)[5] .

---

(١) سورة : النحل الآية (٦٠) .

(٢) سورة :النحل الآيات (٢٠ـ٢١) .

(٣) سورة : المائدة الآية (٦٤) .

(٤) سورة : الأنفال الآية (٣٠) .

(٥) سورة : الطارق الآيات (١٥ـ١٦) .





ولهذا لم يذكر الله أنه خان من خانوه، قال تعالى :(وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم)[١] . فلم يقل : فخانهم وإنما قال :(فأمكن منهم)، لأن الخيانة صفة ذم مطلقاً، وقول العوام : "خان الله من يخون" منكر فاحش، يجب النهي عنه.

القاعدة الثانية : باب الصفات أوسع من باب الأسماء :

وذلك لأن كل اسم متضمن لصفة، ومن صفاته ما يتعلق بأفعال سبحانه، وأفعاله لا منتهى لها.

مثال ذلك : من صفاته سبحانه المجيء، والأخذ والإمساك، والبطش، وغيرها التي لا تحصى . قال سبحانه :(هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام)[٢]. وقال سبحانه :(وجاء ربك)[٣]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم : "يترل ربنا إلى السماء الدنيا"[٤]، فنصفه سبحانه بهذه الصفات على الوجه الوارد، ولا نسميه بها، فلا نقول من أسمائه الجائي، والآتي، والآخذ، والممسك، والنازل .

القاعدة الثالثة : صفات الله تنقسم إلى قسمين : ثبوتية، وسلبية :

القسم الأول : الثبوتية : وهي ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلها صفات كمال لا نقص فيها بأي وجه من الوجوه، كالحياة والعلم، والقدرة، والوجه، واليدين، ونحو ذلك.

فيجب إثباتها لله سبحانه حقيقة على الوجه اللائق به .

القسم الثاني : السلبية : وهي ما نفاها الله عن نفسه في كتابه، أو رسوله صلى الله عليه وسلم، وكلها صفات نقص في حقه كالموت، والنوم، والجهل، والعجز... فيجب نفيها عنه سبحانه مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل، قال سبحانه :(وتوكل على الحي الذي لا يموت)[٥]، فنفي الموت عنه يتضمن كمال عدله .

وقال سبحانه :(ولا يظلم ربك أحداً)[٦] فنفى الظلم عنه يتضمن كمال عدله .

---

(١) سورة : الأنفال الآية (٧١) .

(٢) سورة : البقرة الآية (٢١٠) .

(٣) سورة : الفجر الآية (٢٢) .

(٤) البخاري ١١٤٥ ، مسلم ٧٥٨ .

(٥) سورة : الفرقان الآية (٥٨) .

(٦) سورة : الكهف الآية (٤٩) .





القاعدة الرابعة : الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال، فكلما كثرت وتنوعت دلالتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر :

فالصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية، والسلبية لم تذكر غالباً إلا في الأحوال التالية :

الأولى : بيان عموم كماله كما في قوله تعالى :(ليس كمثله شيء)[1]، وقوله :(ولم يكن له كفواً أحد)[2].

الثانية : نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون، كما في قوله :(أن دعوا للرحمن ولداً* وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً)[3].

الثالثة : دفع توهم النقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين، كما في قوله :(وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين)[4]. وقوله :(ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب)[5].

القاعدة الخامسة : الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين : ذاتية وفعلية :

القسم الأول : الذاتية : هي التي لم يزل ولا يزال متصفاً بها، كالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والعزة، والحكمة، والعلو، والعظمة، ومنها الصفات الخبرية : كالوجه، واليدين، والعينين .

القسم الثاني : الفعلية : هي التي تتعلق بمشيئته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا.

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية : كالكلام، فباعتبار أصله صفة ذاتية، لأن الله لم يزل ولا يزال متكلماً. وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلم متى شاء بما شاء كما في قوله تعالى :(إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)[6].

---

(١) سورة : الشورى الآية (١١) .

(٢) سورة : الإخلاص الآية (٤) .

(٣) سورة : مريم الآيات (٩١_٩٢) .

(٤) سورة : الأنبياء الآية (١٦) .

(٥) سورة : ق الآية (٣٨) .

(٦) سورة : يس الآية (٨٢) .





القاعدة السادسة : يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين : أحدهما : التمثيل. والثاني : التكييف.

فالتمثيل : اعتقاد المثبت أن ما أثبته من صفات الله مماثل لصفات المخلوقين، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل .

أما السمع : فمنه قوله تعالى :(ليس كمثله شيء)(١). وقوله :(و لم يكن له كفواً أحد)(٢).

وأما العقل فمن وجوه :

الأول : أنه قد علم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تبايناً في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات .

الثاني : أن يقال : كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابهاً في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يكمله .

الثالث : أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فالإنسان له يداً ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الجمل، فبينهما تباين في الكيفية والوصف، فعلم أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة.

والتشبيه كالتمثيل، والفرق بينهما أن التمثيل التسوية في كل الصفات، والتشبيه التسوية في أكثر الصفات، والتعبير بنفي التمثيل أولى لموافقة القرآن :(ليس كمثله شيء)(٣) .

والتكييف : أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله كذا وكذا، من غير أن يقيدها بمماثل . وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع : فمنه قوله تعالى :(ولا يحيطون به علماً)(٤). وقوله :(ولا تقف ما ليس لك به علم)(٥). فالله عز وجل أخبرنا بصفات و لم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تكييفنا قفواً لما ليس لنا به علم، وقولاً بما لا يمكننا الإحاطة به.

وأما العقل : فلأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته أو العلم بنظيره المساوي له،أو بالخبر الصادق عنه،وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله سبحانه فوجب

---

(١) سورة : الشورى الآية (١١) .

(٢) سورة : الإخلاص الآية (٤) .

(٣) سورة : الشورى الآية (١١) .

(٤) سورة : طه الآية (١١٠) .

(٥) سورة : الإسراء الآية (٣٦) .



بطلان تكييفها، وأيضاً فأي كيفية تقدرها في ذهنك، فالله أعظم وأجل من ذلك، وستكون كاذباً في ذلك، لأنه لا علم لك .

القاعدة السابعة : صفات الله توقيفية لا مجال للعقل فيها:

فنصفه بما وصف به نفسه ، أو وصف به رسول صلى الله عليه وسلم ، فالعقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه الله من الصفات .

وهناك ثلاثة أوجه لدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة :

الأول :التصريح بالصفة كالعزة، والقوة، والرحمة، والبطش، والوجه، ونحوها.

الثاني : تضمن الاسم لها مثل : الغفور متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع .

الثالث : التصريح بفعل أو وصف دال عليها كالاستواء على العرش، والترول إلى السماء الدنيا، والانتقام من المجرمين كما قال تعالى :(الرحمن على العرش استوى)[١] وقوله صلى الله عليه وسلم : "يترل ربنا إلى السماء الدنيا"[٢]. الحديث. وقوله تعالى :(إنا من المجرمين منتقمون)[٣] .

(١) سورة : طه الآية (٥) .

(٢) سبق تخريجه ص٩ .

(٣) سورة : السجدة الآية (٢٢) .





قواعد في أدلة الأسماء والصفات

القاعدة الأولى : لا تثبت أسماء الله وصفاته إلا عن طريق كتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم :

فما ورد إثباته لله تعالى في الكتاب أو السنة وجب إثباته، وما ورد نفيه فيهما وجب نفيه، مع إثبات كمال ضده، وما لم يرد إثباته ولا نفيه فيهما وجب التوقف في لفظه فلا يثبت ولا ينفى لعدم ورود الإثبات والنفي فيه، وأما معناه فيفصل فيه، فإن أريد به حق يليق بالله تعالى فهو مقبول، وإن أريد به معنى لا يليق بالله عز وجل وجب رده.

فنثبت لله _مثلاً_ صفة الاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والوجه والعينان واليدان ونحوهما .

ومما ورد نفيه عن الله مع اثبات كمال ضده : الموت، والنوم، والسنة ... ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ(الجهة) فهو لم يرد في الكتاب والسنة إثباتاً ولا نفياً، ويغني عنه ما ثبت أن الله في السماء . ومعناه : إما أن يراد به جهة سفل وهو باطل لعلو الله، أو من جهة علو تحيط بالله وهو باطل لأنه سبحانه أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته أو جهة علو لا تحيط به وهو حق لأن الله هو العلي فوق خلقه، ولا يحيط به شيء من مخلوقاته .

القاعدة الثانية : الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف لاسيما نصوص الصفات حيث لا مجال للرأي فيها. ودليل ذلك : السمع، والعقل :

أما السمع : فقوله تعالى :(نزل به الروح الأمين* على قلبك لتكون من المنذرين* بلسان عربي مبين)[(١)]. وقوله :(إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون)[(٢)]. وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي.

وذم الله اليهود على تحريفهم، قال تعالى :(أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون)[(٣)].

وأما العقل : فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره، وقد خاطبنا باللسان العربي المبين فوجب قبوله على ظاهره وإلا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمة.

---

(١) سورة : الشعراء الآيات (١٩٣_١٩٥) .

(٢) سورة : الزخرف الآية (٣) .

(٣) سورة : البقرة الآية (٧٥) .





القاعدة الثالثة : ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر، فباعتبار المعنى هي معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة:

وقد دل على ذلك : السمع والعقل.

أما السمع : فمنه قوله تعالى :(كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب)[١]، والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه، ليتذكر الإنسان بما فهمه منه. وقوله تعالى:(إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون)[٢] وكون القرآن عربياً ليعقله من يفهم العربية يدل على أن معناه معلوم.

وأما العقل : فلأن من المحال أن يترل الله كتاباً، أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلام والمقصود به أن يكون هداية للخلق ، ويبقى مجهول المعنى لا يفهم منه شيء، فإن هذا من السفه الذي تأباه حكمة الله تعالى، وهو القائل :(كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير)[٣].

هذه دلالة السمع والعقل على علمنا بمعاني نصوص الصفات، وأما دلالتهما على جهلنا لها باعتبار الكيفية، فقد سبقت في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

القاعدة الرابعة : ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني، وهو يختلف بحسب السياق : وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق، ومعنى آخر في سياق. وتركيب الكلام يفيد معنى على وجه ومعنى آخر على وجه.

فنقول : "صنعت هذا بيدي" فلا تكون اليد كاليد في قوله تعالى :(لما خلقت بيدي)[٤] ؛ ففي المثال أضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به، فلا أحد سليم الفطرة صحيح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق أو بالعكس.

وقد انقسم الناس في ظاهر نصوص الصفات والمتبادر منها إلى الذهن من المعاني إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول : من جعلوا الظاهر المتبادر منها معنى حقاً يليق بالله سبحانه وأبقوا دلالتها على ذلك، وهؤلاء هم السلف الذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، والذين لا يصدق لقب أهل السنة والجماعة إلا عليهم.

وهذا هو المذهب الصحيح لوجهين :

(١) سورة : ص الآية (٢٩) .

(٢) سورة : الزخرف الآية (٣) .

(٣) سورة : هود الآية (١) .

(٤) سورة : ص الآية (٧٥) .





الأول : أنه تطبيق تام لما دل عليه الكتاب والسنة.

الثاني : إنه الحق الذي قال السلف من الصحابة والتابعين.

القسم الثاني : من جعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله وهو التشبيه.

وهم المشبهة ومذهبهم باطل محرم من عدة أوجه :

الأول : أنه جناية على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها والله يقول :(ليس كمثله شيء)(١).

الثاني : أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما ؟

الثالث : أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها فيكون باطلاً.

القسم الثالث : من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله وهو التشبيه فصرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معاني عينوها بعقولهم، واضطربوا في ذلك كثيراً، وسموا ذلك تأويلاً، وهو في الحقيقة تحريف، ومذهبهم باطل من وجوه :

(١) أنه جناية على النصوص، حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له.

(٢) أنه صرف لكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم عن ظاهره.

(٣) أن صرف كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم عن ظاهره إلى معنى يخالفه، وهو قول على الله بلا علم وهو محرم والله يقول :(قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والأثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم يترل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون)(٢).

(٤) أن صرف نصوص الصفات عن ظاهرها مخالف لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها.

(٥) أن يقال للمعطل : هل أنت أعلم بالله من نفسه؟ فسيقول : لا. ثم يقال له : هل ما أخبر الله به عن نفسه صدق وحق؟ فسيقول : نعم. ثم يقال له : هل تظن أن الله أراد أن يعمي الحق على الخلق في هذه النصوص ليستخرجوه بعقولهم؟ فسيقول : لا. هذا ما يقال له باعتبار ما جاء في القرآن. وباعتبار ما جاء في السنة فيقال له : هل أنت أعلم بالله من رسوله صلى الله عليه وسلم؟

---

(١) سورة : الشورى الآية (١١) .

(٢) سورة : الأعراف الآية (٣٣) .





فسيقول : لا. ثم يقال له : هل تعلم أن أحداً من الناس أفصح كلاماً، وأنصح لعباد الله من رسول الله ؟ فسيقول : لا

فيقال له : فماذا يضيرك إذا أثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه، أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم على الوجه اللائق به ؟ أليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا سئلت يوم القيامة :(ماذا أجبتم المرسلين)[١].

(٦) الوجه السادس في إبطال مذهب أهل التعطيل : أنه يلزم عليه لوازم باطلة؛ وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم. فمن هذه اللوازم :

أولاً : أن أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا باعتقادهم أنـه مستلزم لتشبيه الله بخلقه، وتشبيه الله بخلقه كفر، لأنه تكذيب لقوله تعالى :(ليس كمثله شيء)[٢].

ثانياً : أن الله سبحانه لم يبين ما يجب على العباد اعتقاده في أسمائه وصفاته، وإنما جعل ذلـك لعقولهم، يثبتون لله ما يشاءون، وينكرون ما لا يريدون. وهذا ظاهر البطلان.

ثالثاً : إما أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه الراشدين وسلف الأمـة قاصـرين أو مقصرين في معرفة وتبيين ما يجب لله من الصفات وذلك لجهلهم أو عجزهم، وكلا الأمرين باطل.

رابعاً : أن كلام الله ورسوله ليس مرجعاً للناس فيما يعتقدونه في رهم وإنما المرجع تلك العقول المضطربة المتناقضة.

خامساً : أنه يلزم منه جواز نفي ما أثبته الله ورسوله، فيقال في قوله تعالى :(وجاء ربك)[٣].إنه لم يجيء، وفي قوله صلى الله عليه وسلم : "يترل ربنا إلى السماء الدنيا" إنه لا يترل لأن المجيء والترول عندهم مجاز، وهذا من أبطل الباطل.

فالأشعرية والماتريدية : أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه، ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أو لا يدل عليه.

فيرد عليهم : أن ما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه فمثال ذلك : أثبتوا صفة الإرادة، ونفوا صفة الرحمة، فهم أثبتوا صـفة الإرادة لدلالـة السمع والعقل عليها :

---

(١) سورة : القصص الآية (٦٥) .

(٢) سورة : الشورى الآية (١١) .

(٣) سورة : الفجر الآية (٢٢) .





أما السمع : فمنه قوله تعالى :(ولكن الله يفعل ما يريد)[1].

وأما العقل : فإن اختلاف المخلوقات وتخصيص بعضها بما يختص به من ذات أو وصف دليل على الإرادة.

ونفوا الرحمة؛ لأنها تستلزم لين الراحم ورقته للمرحوم، وهذا محال في حق الله تعالى، وأولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل أو إرادة الفعل ففسروا الرحيم بالمنعم أو مريد الإنعام.

فنقول لهم : الرحمة ثابتة لله بالأدلة السمعية، أكثر من أدلة الإرادة. فقد وردت بالاسم مثل:(الرحمن الرحيم)[2]. والصفة مثل :(وربك الغفور ذو الرحمة)[3] . والفعل:(ويرحم من يشاء)[4].

وثابتة إثباتها : فالنعم التي تترى على العباد من كل وجه، والنقم التي تدفع عنهم في كل حين دالة على ثبوت الرحمة لله .

وأما نفيها بحجة أنها تستلزم اللين والرقة، فلو كانت هذه الحجة مستقيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها فيقال : الإرادة ميل المريد إلى ما يرجو به حصول منفعة أو دفع مضرة، وهذا يستلزم الحاجة، والله متره عن ذلك. وكذلك المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق. وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل. فكل معطل ممثل، وكل ممثل معطل، وتعطيل المعطل فظاهر، وتمثيله فلأنه عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثّل ثم عطل، وبتعطيله مثّله سبحانه بالناقص.

الأول : أنه عطل نفس النص الذي أثبت به الصفة، حيث جعله دالاً على التمثيل مع أنه لا دلالة فيه عليه وإنما يدل على صفة تليق بالله عز وجل.

الثاني : أنه عطل كل نص يدل على نفي مماثلة الله لخلقه.

الثالث : أنه عطل الله عن كماله الواجب حيث مثله بالمخلوق الناقص.

---

(١) سورة : البقرة الآية (٢٥٣) .

(٢) سورة : الفاتحة الآية (٣) .

(٣) سورة : الكهف الآية (٥٨) .

(٤) سورة : العنكبوت الآية (٢١) .





فصـــل

بعض أهل التأويل أورد شبهة أن أهل السنة صرفوا بعض الصفات في الكتاب والسنة لإلــزام أهل السنة بموافقتهم في التأويل أو المداهنة فيه، فقالوا : كيف تنكرون علينا تأويلنا مع ارتكابكم مثله؟ والجواب مجمل ومفصل.

أما المجمل :

(١) أن تفسير السلف ليس فيه صرف عن ظاهرها، وإنما الكلام مركب من كلمات وجمــل، وهو يختلف بحسب السياق، ويظهر المعنى بضم بعضها إلى بعض.

(٢) ولو سلمنا أن تفسيرهم صرف لها عن ظاهرها، فإن لهم في ذلك دليلاً من الكتاب والسنة.

وأما المفصل : فعلى كل نص أدعى أن السلف صرفوه عن ظاهره.

فمن الأمثلة :

المثال الأول : حديث "الحجر الأسود يمين الله في الأرض" فأدعوا أن الإمام تأوّل هذا الحديث، والحديثان في المثالين الآتيين الثاني والثالث، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذه الحكاية كذب على الإمام أحمد[1].

والجواب عن الحديث : أنه باطل، لا يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال شيخ الإســلام ابن تيميه : والمشهور عن ابن عباس قال : "الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبلــه، فكأنما صافح الله وقبل يمينه". وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شبه بمــن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله.

المثال الثاني : حديث "قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن"[2].

والجواب : هذا الحديث في صحيح رواه مسلم، وقد أخذ السلف بظاهر الحديث وقالوا : إن لله تعالى أصابع حقيقة نثبتها له كما أثبتها له رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يلزم من كــون قلوب بني آدم بين إصبعين منها أن تكون مماسة لها حتى يقال : إن الحديث موهم للحلــول فهــذا السحاب مسخر بين السماء والأرض وهو لا يمس السماء ولا الأرض.

المثال الثالث : "إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن"[1].

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٩٨/٥ .

(٢) مسلم ٢٦٥٤ .





والجواب : الحديث رواه الإمام أحمد في المسند "ألا إن الإيمان يمان، والحكمة يمانية، وأجد نفس ربكم من قبل اليمن". قال في مجمع الزوائد "رجاله رجال الصحيح غير شبيب وهو ثقة" والنفس اسم مصدر من نفس ينفس تنفيسا، مثل فرج يفرج تفريجاً فيكون معنى الحديث : أن تنفيس الله عن المؤمنين يكون من أهل اليمن.

المثال الرابع : قوله تعالى :(ثم استوى إلى السماء)(٢).

والجواب : لأهل السنة في تفسيرها قولين :

الأول : بمعنى ارتفع إلى السماء، وهو الذي رجحه ابن جرير في تفسيره وهو قول ابن عباس وأكثر مفسري السلف.

الثاني : إن الاستواء هنا بمعنى القصد التام، ذهب إلى ذلك ابن كثير في تفسيره حيث قال: "أي قصد إلى السماء، والاستواء هاهنا ضمن معنى القصد والإقبال ". وكذا البغوي حيث قال : "أي عمد إلى خلق السماء".

وهذا القول ليس صرفاً للكلام عن ظاهره، وذلك لأن الفعل(استوى) اقترن بحرف يدل على الغاية والانتهاء. فانتقل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به.

المثال الخامس، والسادس : قوله تعالى :(وهو معكم أين ما كنتم)(٣). وقوله:(ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا)(٤).

والجواب : أن الكلام في هاتين الآيتين حق على حقيقته وظاهره، فالله سبحانه مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطاً بهم : علماً وقدرة، وسمعاً وبصراً، وتدبيراً، وسلطاناً، وغير ذلك من معاني ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه.

ومن قال بأن معيته مع خلقه تقتضي الاختلاط به أو الحلول في أمكنتهم فهو باطل من وجوه :

الأول : أنه مخالف لإجماع السلف، وقد أنكروا ذلك.

الثاني : أنه مناف لعلو الله.

الثالث : أنه مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله.

---

(١) مسند الإمام أحمد ٥٤١/٢ ، قال شعيب الأرنؤوط : "حديث صحيح دون قوله: "وأجد نفس ربكم من قبل اليمن" ، الموسوعة الحديثية (مسند الإمام أحمد) ٥٧٧/١٦ رقم ١٠٩٧٨ .

(٢) سورة : البقرة الآية (٢٩) .

(٣) سورة : الحديد الآية (٤) .

(٤) سورة : المجادلة الآية (٧) .





فقول النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبه في الغار :(لا تحزن إن الله معنا).هو حق على ظاهره، يدل على أنها معية الاطلاع والنصر والتأييد.

وقوله سبحانه :(ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا)، فمقتضى هذه المعية علمه بعباده، وأنه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم لا أنه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض.

واعلم أن تفسير "المعية" بظاهرها على الحقيقة اللائقة بالله لا يناقض ما ثبت من علو الله تعالى بذاته على عرشه، وذلك من وجوه ثلاثة :

الأول : أن الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المتره عن التناقض، قال تعالى : :(هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما يترل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير)[1]. فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الأوعال : "والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه"[2].

الثاني : أن حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو، فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق فإنه يقال : مازلنا نسير والقمر معنا. ولا يعد ذلك تناقضاً ولا يفهم منه أحد أن القمر نزل في الأرض، فإذا كان هذا ممكناً في حق المخلوق، ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه سبحانه من باب أولى.

الثالث : أنه لو فرض امتناع اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعاً في حق الخالق الذي جمع لنفسه بينهما، لأن الله تعالى لا يماثله شي من مخلوقاته كما قال تعالى :(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)[3].

و علو الله ثابت بالكتاب، والسنة، والعقل، والفطرة، والإجماع. فالكتاب : فتارة بلفظ العلو، والفوقية، والاستواء على العرش، وكونه في السماء كقوله تعالى :(وهو العلي العظيم)[4]، وقوله :

---

(١) سورة : الحديد الآية (٤) .

(٢) أحمد ٢٠٦/١، أبو داود ٤٧٢٣ ، وقال شعيب الأرنؤوط : "إسناده ضعيف جداً" ، الموسوعة الحديثية (مسند الإمام أحمد ٢٩٣/٣ رقم ١٧٧٠ .

(٣) سورة : الشورى الآية (١١) .

(٤) سورة : البقرة الآية (٢٥٥) .





(وهو القاهر فوق عباده)[1]، وقوله :(الرحمن على العرش استوى)[2]، وقوله :(ءأمنتم من في السماء أن يخسف بكم)[3].

وتارة بلفظ صعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه،كقوله :(إليه يصعد الكلم الطيب)، وقوله : (تعرج الملائكة والروح إليه)[4]، وقوله :(إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي)[5].

وتارة بلفظ نزول الأشياء منه ونحوه ذلك، كقوله تعالى :(قل نزله روح القدس من ربك)[6].

وأما السنة فقد دلت عليه بأنواعها القولية، والفعلية، والإقرارية، في أحاديث كثيرة، كقوله صلى الله عليه وسلم في سجوده : "سبحان ربي الأعلى"[7]. وقوله : "ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء"[8]. وثبت عنه أنه رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول : "اللهم أغثنا"[9]. وأنه قال للجارية : "أين الله؟" قالت : في السماء. فأقرها وقال لسيدها : "أعتقها فإنها مؤمنة"[10].

وأما الإجماع : فقد أجمع الصحابة والتابعون والأئمة على أن الله فوق سمواته مستو على عرشه

وأما العقل : فقد دل على وجوب صفة الكمال لله تعالى وتتريهه عن النقص. والعلو صفة كمال، والسفل نقص.

وأما الفطرة : فقد دلت على علو الله دلالة ضرورية فطرية فما من داع أو خائف فزع إلى ربه إلا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلو.

المثال السابع والثامن : قوله تعالى :(ونحن أقرب إليه من حبل الوريد)[11]، وقوله :(ونحن أقرب إليه منكم)[1]. حيث فسر القرب فيهما بقرب الملائكة، وهذا التفسير ليس صرفاً للكلام عن ظاهره:

---

(١) سورة : الأنعام الآية (١٨) .

(٢) سورة : طه الآية (٥) .

(٣) سورة : الملك الآية (١٦) .

(٤) سورة : المعارج الآية (٤) .

(٥) سورة : آل عمران الآية (٥٥) .

(٦) سورة : النحل الآية (١٠٢) .

(٧) مسلم ٧٧٢ .

(٨) البخاري ٤٣٥١ ، مسلم ١٠٦٤ .

(٩) البخاري ١٠١٣ ، مسلم ٨٩٧ .

(١٠) مسلم ٥٣٧ .

(١١) سورة : ق الآية (١٦) .





فالقرب في الآية الأولى مقيد فيها بما يدل على ذلك، حيث قال :(ونحن أقرب إليه من حبل الوريد* إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد* ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد). فقوله :(إذ يتلقى) دليل على أن المراد به قرب الملكين المتلقيين.

وأما الآية الثانية : فإن القرب فيها مقيد بحال الاحتضار، والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة، لقوله تعالى :(حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون)[2]. ثم إن في قوله:(ولكن لا تبصرون)[3]. دليلاً بيناً على أنهم الملائكة، إذ يدل على أن هذا القريب في نفس المكان ولكن لا نبصره.

وأضاف الله قرب الملائكة إليه، لأن قربهم بأمره، وهم جنوده ورسله.

وقد جاء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة، كقوله تعالى :(فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط)[4] . وإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله.

المثال التاسع والعاشر : قوله تعالى عن سفينة نوح :(تجري بأعيننا)[5]. وقوله لموسى :(ولتصنع على عيني)[6].

فهل يقال : أن السفينة تجري في عين الله؛ أو أن موسى عليه الصلاة والسلام يربى فوق عين الله؟ أو يقال : إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها.

ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين :

الأول : أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنما نزل بلغة العرب، فلا أحد يفهم من قول القائل : فلان يسير بعيني أن المعنى أنه يسير داخل عينه.

الثاني : أن هذا ممتنع غاية الامتناع، ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره أن يفهم ذلك المعنى الفاسد، لأن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه لا يحل فيه شيء من مخلوقاته، ولا هو حال في شيء من مخلوقاته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

---

(١) سورة : الواقعة الآية (٨٥) .

(٢) سورة : الأنعام الآية (٦١) .

(٣) سورة : الواقعة الآية (٨٥) .

(٤) سورة : هود الآية (٧٤) .

(٥) سورة : القمر الآية (١٤) .

(٦) سورة : طه الآية (٣٩) .





فإذا تبين بطلان القول الأول، تعين القول الثاني أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها.

المثال الحادي عشر : قوله تعالى في الحديث القدسي : "وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه"[1].

الجواب : إن هذا الحديث صحيح رواه البخاري وأخذ السلف بظاهر الحديث وأجروه على حقيقته، ولكن هل يقال : إن ظاهره أن الله تعالى يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟

ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث، فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين :

الوجه الأول : أن الله تعالى قال : "وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه"، وقال : "ولئن سألني لأعطيته، ولئن استعاذني لأعيذنه". فأثبت عبداً ومعبوداً ومتقرباً ومتقرباً إليه، ومحباً ومحبوباً، وسائلاً ومسئولاً، ومعطياً ومعطى، ومستعيذاً ومستعاذاً به، ومعيذاً ومعاذاً. فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفاً في الآخر أو جزءاً من أجزائه.

الوجه الثاني : أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها أوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعاً وبصراً ويداً ورجلاً لمخلوق، بل إن هذا المعنى تشمئز منه النفس أن تتصوره.

وإذا تبين بطلان القول الأول وامتناعه تعين القول الثاني وهو أن الله يسدد هذا الولي في سمعه وبصره وعمله، بحيث يكون إدراكه وعمله لله تعلى خالصاً وهذا غاية التوفيق.

المثال الثاني عشر : قوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه : "من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً، ومن تقرب مني ذراعاً تقربت من باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة". وهذا الحديث متفق عليه[2].

---

(١) البخاري ٦٥٠٢ .

(٢) البخاري ٧٤٠٥ ، مسلم ٢٦٧٥ .





وهذا الحديث كغيره من النصوص الدالة على قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى، وأنه سبحانه فعال لما يريد كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى :(وإذا سألك عبادي عني فإني قريب)[١] وقوله :(وجاء ربك)[٢]، وقوله صلى الله عليه وسلم : "يتزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر"[٣]. ففي هذا الحديث : تقربت منه وأتيته هرولة من هذا الباب.

والسلف أهل السنة والجماعة يجرون هذه النصوص على ظاهرها وحقيقة معناها اللائق بالله عز وجل من غير تكييف ولا تمثيل.

وذهب بعض الناس إلى أن قوله في هذا الحديث القدسي : "أتيته هرولة". يراد به سرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المتقرب إليه، وأن مجازاة الله للعامل له أكمل من عمل العامل. وعللو بأن قوله "ومن أتاني يمشي" أن المتقرب إلى الله، والطالب للوصول إليه، لا يتقرب ويطلب الوصول إلى الله بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي، ومرة بالركوع والسجود ونحوهما، فإذا كان كذلك صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله العبد على عمله، وأن من صدق في الإقبال على ربه وإن كان بطيئاً جازاه الله بأكمل من عمله وأفضل. وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه، وإن كان كذلك لم يكن تفسيره به خروجاً به عن ظاهره وهذا القول له حظ من النظر، لكن القول الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب السلف.

ويجاب عن القول الآخر : بأن الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر فيكون المعنى : من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة أو من ماهيتها كالطواف والسعي.

المثال الثالث عشر : قوله تعالى :(أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً)[٤].

فهل يقال : إن ظاهر هذه الآية أن الله خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؟

أو يقال : إن الله خلق الأنعام كما خلق غيرها، لم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد، والمراد صاحبها وهذا معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم.

---

(١) سورة : البقرة الآية (٨٦) .

(٢) سورة : الفجر الآية (٢٢) .

(٣) سبق تخريجه ص٩ .

(٤) سورة : يس الآية (٧١) .





القول الأول : ليس هو ظاهر اللفظ لوجهين :

أحدهما : أن اللفظ لا يقتضيه بمقتضى اللسان العربي الذي نزل به القرآن، انظر إلى قوله تعالى : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم)[1]، وقوله :(ذلك بما قدمت أيديكم)[2]. فإن المراد ما كسبه الإنسان نفسه، وما قدمه، وإن عمله بغير يده بخلاف ما إذا قال : عملته بيدي،كما في قوله تعالى :(فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم)[3] . فإنه يدل على مباشرة الشيء باليد.

الثاني : أنه لو كان المراد أن الله خلق هذه الأنعام بيده لكان لفظ الآية : خلقنا لهم بأيدينا أنعاماً كما قال الله في آدم :(ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي)[4].

وإذا ظهر بطلان القول الأول تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني : أن ظاهر اللفظ أن الله خلق الأنعام كغيرها ولكن لم يخلقها بيده.

المثال الرابع عشر : قوله تعالى :(إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم)[5]. هذه الآية تضمنت جملتين :

الجملة الأولى : قوله تعالى :(إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وهي صريحة في أن الصحابة ـرضي الله عنهمـ كانوا يبايعون النبي صلى الله عليه وسلم نفسه ولا لأحد أن يفهم من قوله تعالى:(إنما يبايعون الله) أنهم يبايعون الله نفسه، ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ لمنافاته لأول الآية والواقع استحالته في حق الله تعالى.

وفي إضافة مبايعتهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الله تعالى من تشريف النبي صلى الله عليه وسلم وتأييده وتوكيد هذه المبايعة وعظمها، ورفع شأن المبايعين، ما هو ظاهر لا يخفى.

الجملة الثانية : قوله تعالى :(يد الله فوق أيديهم). وهذه أيضاً على ظاهرها وحقيقتها، فإن يد الله فوق أيدي المبايعين، لأن يده من صفاته وهو سبحانه فوقهم على عرشه، فكانت يده فوق أيديهم.

وهو لتوكيد كون مبايعة النبي صلى الله عليه وسلم مبايعة لله عز وجل، ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم، ألا ترى أنه يقال : السماء فوقنا مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا

---

(١) سورة : الشورى الآية (٣٠) .

(٢) سورة : آل عمران الآية (١٨٢) .

(٣) سورة : البقرة الآية (٧٩) .

(٤) سورة : ص الآية (٧٥) .

(٥) سورة : الفتح الآية (١٠) .





المثال الخامس عشر : قوله في الحديث القدسي "يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال : يا رب! كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال : أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟، يا ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني، قال : يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال : أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا ابن آدم، استسقيتك فلم تسقني، قال : يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال : استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي"[1].

والجواب : أن السلف أخذوا بهذا الحديث ولم يصرفوه عن ظاهره بتحريف يتخبطون فيه بأهوائهم، وإنما فسروه بما فسره به المتكلم به، فقوله : "مرضت واستطعمتك واستسقيتك" بينه الله تعالى بنفسه حيث قال : "أما علمت أن عبدي فلان مرض، وأنه استطعمك عبدي فلان. واستسقاك عبدي فلان". وهو صريح في أن المراد هو : مرض عبد من عباد الله، واستطعام عبد من عباد الله، واستسقاء عبد من عباد الله، والذي فسره بذلك هو الله المتكلم به وهو أعلم بمراده.

فإذا فسرنا المرض المضاف إلى الله والاستطعام المضاف إليه والاستسقاء المضاف إليه، بمرض العبد واستطعامه واستسقائه لم يكن في ذلك صرف الكلام عن ظاهره.

---

(١) مسلم ٢٥٦٩ .

